III

(El *en*-común)

Mas, ¿de qué modo la verdad estaría desde ahora «presente», o llegaría a la presencia, si la constitución de un sentido común, y del ser-común del sentido, está abandonada sobre su límite?

Acaso la comunidad deba entregarnos algunas indicaciones. O, más exactamente, es el «fin» de la apropiación del sentido de la comunidad la que debería entregárnoslas (el fin de la apropiación del «amor», de la «familia», del «Estado», de la «comunión», del «pueblo», etc.). En este fin, en este límite sobre el cual estamos, permanece a pesar de todo —y aparece entonces— esto: que *nosotros* estamos allí. La época del límite nos abandona juntos sobre el límite, pues de lo contrario no sería una «época», ni un «límite», y «nosotros» no estaríamos allí. Queda este resto de comunidad (suponiendo que haya habido otra cosa antes o en algún otro lugar): que somos *en* común en o ante el desligamiento del sentido común. Al menos, estamos los unos con los otros, o estamos juntos. Esto aparece como una evidencia de hecho, a la cual no podemos conferir ningún estatuto de derecho (no podemos remitirla a ninguna esencia de co-humanidad), pero que persiste y que resiste, de hecho, en una suerte de insignificancia material. ¿Podemos intentar, en el límite, descifrar esta insignificancia?

Somos *en* común, estamos los unos *con* los otros. ¿Qué quieren decir este «en» y este «con»? (o aun, ¿qué quiere decir «nosotros» —qué quiere decir este pronombre que, de un modo u otro, debe estar inscrito en todo discurso?)

No es sólo, no es tanto la cuestión de *una* significación, sino que es la cuestión del lugar, del espacio-tiempo, y del modo, del régimen de la significación en general, si por

definición el sentido se comunica, se comunica a sí mismo y hace comunicarse. Y por ello también este desciframiento no puede ser sencillamente filosófico. No puede tener lugar más que en el fin de la filosofía —y de toda lógica, gramática y literatura en general: «*nosotros: primera persona del plural*», represéntese la dificultad de esta mera designación...

«Con», «juntos», o «en común», naturalmente no quiere decir «los unos en los otros», ni «los unos en el lugar de los otros». Implica una exterioridad. (Incluso en el amor no estamos «en» el otro más que estando al exterior del otro; y el niño «en» la madre es también, aunque de un modo completamente distinto, exterior en esa interioridad. Ni en la muchedumbre más aglutinada se está en el lugar del otro.) Pero aquello tampoco quiere decir meramente «al lado», o «yuxtapuestos». La lógica del «con» —y del estar— con, del *Mitsein* que Heidegger vuelve contemporáneo y correlativo del *Dasein* —es la lógica singular de un adentro-afuera. Es quizá la lógica misma de la singularidad en general. Y sería así la lógica de lo que no pertenece ni al puro adentro ni al puro afuera. (Éstos, a decir verdad, se confunden: estar puramente afuera, fuera de todo (absoluto), sería estar meramente en sí, a-parte de sí, vuelto-sobre sí mismo *incluso sin* la posibilidad de distinguirse como «sí mismo». Una lógica del límite: lo que está entre dos y muchos y que pertenece a todos y a nadie, sin tampoco pertenecerse.

(No es seguro que esta lógica se restrinja al hombre, ni aun a los seres vivientes. Piedras, montañas, los cuerpos de una galaxia desde cierta perspectiva no estarían acaso juntos, perspectiva que no sería aquella de nuestra mirada sobre ellos. Es una pregunta, pregunta por la comunidad del mundo, que dejaremos aquí sin respuesta.)

La lógica del coestar, ante todo, no corresponde a otra cosa que a lo que podría llamarse la fenomenología banal de los conjuntos inorganizados de personas. Los viajeros de un mismo compartimiento de tren están simplemente unos al lado de los otros, de manera accidental, arbitraria, enteramente exterior. Están sin relación entre ellos. Pero están juntos también en cuanto viajeros de este tren, en

ese mismo espacio y por ese mismo tiempo. Están entre la disgregación de la «multitud» y la agregación del «grupo», ambos a cada instante posibles, virtuales, próximos. Esta suspensión configura al «coestar»: una relación sin relación, o bien una exposición simultánea a la relación y a la ausencia de la relación. Tal exposición está hecha de la inminencia simultánea de la retirada y de la llegada de la relación, cuyo menor incidente puede decidir —o bien, sin duda, más secretamente, exposición que no cesa de decidirse a cada instante, en un sentido o en otro, en un sentido *y* en otro, en la «libertad» y en la «necesidad», en la «conciencia» y en la «inconsciencia», decisión indecidida de lo extraño y de lo próximo, de la soledad y de la colectividad, de la atracción y de la repulsión.

Esta exposición a la relación/no-relación no es otra cosa que la exposición de las singularidades unas con otras. (Digo: singularidades, pues quienes están en juego no son, como una descripción fácil dejaría creerlo, individuos. Colectividades enteras, grupos, poderes, discursos se exponen aquí, y tanto «en» cada individuo como entre ellos. La «singularidad» designaría precisamente lo que, cada vez, forma un punto de exposición, traza una intersección de límites, en la cual hay exposición.) Estar expuesto es estar en el límite, allí donde hay a la vez adentro y afuera, y ni afuera, ni adentro. Ni siquiera es estar «frente a frente»; es anterior al escrutinio del rostro, a su captación, a su captura de presa o de rehén. La exposición es anterior a toda identificación, y la singularidad no es una identidad: es la exposición misma, su puntual actualidad. (Pero la identidad, individual o colectiva, no es una suma de singularidades: es ella misma una singularidad.) Es estar «en sí» conforme a un reparto de «sí» (división y distribución) constitutivo de «sí», una ectopía generalizada de todos los lugares «propios» (intimidad, identidad, individualidad, nombre), que no son tales sino por estar expuestos en sus límites, por sus límites y como estos límites. Lo que no significa que no hay nada «propio», ni que lo propio sea esencialmente afectado por una «escisión» o una «esquizo». Lo que significa más bien que lo «propio» *está* sin esencia, pero expuesto.

Este modo de ser, de existir (¿hay algún otro? el *ser* no sería pues nunca «el ser», sino que estaría siempre modalizado en la exposición), presupone que no hay ser común, sustancia, esencia ni identidad común (no hay presuposición en la exposición —y es lo que en primer lugar quiere decir «exposición»), sino que hay ser *en* común, estar en común. El *en* (el *con* de la «comunidad») no designa ningún modo de la relación, si la relación debe ser puesta entre dos términos ya suministrados, entre dos existencias dadas. Designaría más bien un ser *en cuanto* relación, idéntico a la existencia misma: a la llegada de la existencia a la existencia. Pero ni «ser» ni «relación» bastan para nombrar aquello —incluso emplazados en esta relación de equivalencia, y porque no hay aquí una equivalencia de términos, que formaría aún una relación exterior al «ser» y a la «relación». Habrá más bien que decidirse a decir que el ser está *en* común, sin jamás ser común.

Nada es más común que estar: es la evidencia de la existencia. Nada es menos común que el ser: es la evidencia de la comunidad. Una y otra ponen en evidencia el pensamiento —pero no son filosofías de la evidencia. Pues cada una reparte a la otra, y le retira su evidencia. El estar no es de suyo su propia evidencia, no es igual a sí, ni a su sentido. Es eso la existencia, es eso la comunidad, y es eso lo que las expone. Cada una es la puesta en juego de la otra. El *en* juego del *en* común: lo que da juego, y luz, al pensamiento —y hasta al «juego» de estas palabras donde no se expone, en realidad, nada menos que *nuestra* comunicación (ella misma expuesta al «sin común», al «sin medida común» de la lengua con la translucidez que se le supone a un «comunicar» que sería aquel de *un* supuesto sentido común, y no aquel de «nosotros»).

El en juego del en común. Pensar eso, sin tregua, es la «filosofía». O bien, lo que de ella queda en su final, si queda en común, es política, es arte. O lo que de ella queda es caminar por la calle, es cruzar fronteras, es fiesta y duelo, es estar en la brecha, o en un compartimiento de tren, es saber cómo el capital capitaliza lo común y disuelve el *en*, es preguntar siempre lo que «revolución» quiere decir, lo que revolución quiere vivir, es resistencia,

es existencia.

El ser «es» el *en* (habría que decir: el ser está en el «en», adentro de lo que no posee adentro), que divide y ensambla a la vez, que *reparte,* el límite donde eso se expone. El límite no es nada: no es nada más que este *abandono* extremo en el cual toda propiedad, toda instancia singular de propiedad, para ser lo que es, siendo lo que es, se encuentra ante todo entregada al exterior (pero al exterior de ningún interior).

¿Puede pensarse este abandono en el cual lo propio adviene —siendo ante todo, vale decir aquí desde el principio, desde el borde, desde el límite de su propiedad, recibido, percibido, sentido, tocado, manejado, deseado, rechazado, llamado, nombrado, comunicado? A decir verdad, este abandono es anterior al nacimiento, o bien no es otra cosa que el propio nacimiento, el infinito nacimiento hasta la muerte que lo termina al abandonar. Y este abandono no abandona a otra cosa que al estar-en-común, vale decir no a *la* comunicación ni a *la* comunidad, como si ellas fueran instancias de recepción, o de registramiento. Sino que el abandono mismo «comunica», comunica la singularidad a sí misma por un infinito «afuera», y *como* este «afuera» infinito. Hace advenir lo propio (persona, grupo, asamblea, sociedad, pueblo, etc.) exponiéndolo. A este advenimiento Heidegger lo llama *Ereignis,* vale decir «propiación», pero también y primero «evento»: el evento no es lo que tiene lugar, sino la llegada de un lugar, de un espacio-tiempo como tal, el trazado de su límite, su exposición.

¿Puede exponerse esta exposición? ¿Puede presentársela, o representársela? (¿y qué concepto es el que conviene aquí? ¿se trata de representar, de significar, de poner en escena o en juego? ¿hacen falta discursos, gestos, poesía?). ¿Puede presentarse el sentido del *en*-común, único sentido por el cual puede haber sentido en general?

Si se lo hace, si se asigna y si se muestra el estar (o la esencia) del *en*-común, y si por consiguiente se presenta la comunidad a sí misma (en un pueblo, un Estado, un espíritu, un destino, una obra), el sentido así (re)presentado deshace al punto toda exposición, y con ella el sentido del sentido mismo. Pero si no se lo hace, si la exposición

misma queda inexpuesta, vale decir en suma si se representa que no hay nada que presentar del *en*-común, a no ser la repetición de una «condición humana» que ni siquiera accede a una «co-humanidad» (condición chata, ni humana ni inhumana), el sentido del sentido se abisma de igual forma, todo vacila en la yuxtaposición sin relaciones y sin singularidades. La identidad de lo uno o la identidad de lo múltiple (de la no-identidad) son idénticos, y no tocan la exposición plural del *en,* no tocan *nuestra* exposición.

Hágase lo que se haga, empero, o aunque no se haga nada, nada tiene lugar, nada tiene verdaderamente lugar a no ser esta exposición. Y su necesidad es la apertura misma de lo que se llamará libertad, igualdad, justicia, fraternidad —a falta de poder detenernos aquí en estas palabras. Sin embargo, si nada tiene lugar a no ser esta exposición —esto es, si el ser *en* común *resiste* invenciblemente a la comunión y a la desagregación—, esta exposición, esta resistencia no son ni inmediatas ni inmanentes. No son un dato que baste con recoger para afirmarlo. Es indudable que el estar-en-común insiste y resiste —de lo contrario ni siquiera estaría yo escribiendo, ni ustedes leyendo. Pero esto no implica que baste con decirlo para exponerlo. La necesidad del estar-en-común no es la de una ley física, y quien quiera exponerla debe también exponerse (es lo que puede también llamarse «pensamiento», «escritura», *y* su reparto). Tal es al contrario la complacencia que amenaza a todo discurso de la comunidad (al mío también, por consiguiente): creer (re)presentar, por su propia comunicación, una co-humanidad cuya verdad, con todo, no es una esencia dada y (re)presentable.

Lo que es dado, significado, hoy, pertenece más bien al orden de la identidad incansablemente dialectizada de la identidad y de la no-identidad (uno / múltiple, individual / colectivo, conciencia / inconsciencia, voluntad / fuerzas materiales, ética / economía, etc.). Es tal vez esto lo que figuramos bajo el nombre de «técnica»: la co-humanidad de una a-humanidad, una comunidad de operaciones, no de existencias. La «técnica» sería tanto la forma acabada de una constitución recíproca del ser y del sentido, como la

forma hiperbólica de su disyunción infinita. Es lo que volvería posible, desde hace tantos siglos, la alternancia recurrente e invariable de las valorizaciones y de las desvalorizaciones de esta «técnica» misma. Mas aquello mismo sería —lo que confusamamente es pensado bajo el nombre de «técnica», y no lo que ocurre en satélites o en fibras ópticas— lo que nos disimularía, bajo lo «dado», lo que persiste en estar *ofrecido* como el *en*. Uno no se apodera de lo que está ofrecido, no se lo apropia. O más bien: en la apropiación misma que acepta y recibe la ofrenda, uno se queda expuesto al suspenso (a la libertad) de la ofrenda, a lo que en ella no es apropiable.

Habría entonces desde ahora una tarea indisociable, y aun acaso indiscernible mente «filosófica» y «comunitaria» (una tarea de pensamiento y de política, si estas palabras pueden cuadrar sin otro examen), que sería la tarea de exponer el inexponible *en*. De *exponerlo*, vale decir de no presentarlo o representarlo sin que esta (re)presentación sea ella misma, a su vez, el lugar o lo que está en juego de una exposición: no sin que el «pensamiento» se arriesgue en ella y se abandone a la «comunidad», y la «comunidad» al «pensamiento». Esto puede evocar inmediatamente la figura de una «comunidad pensante», de una abadía de Telemo o de un cenáculo romántico concibiéndose como república (y como república de reyes...), o algo como un «comunismo literario» (utilicé poco tiempo atrás esta expresión, su equívoco me hace renunciar a ella: no se trata de una comunidad letrada...). Pero no se trata de ser «todos filósofos» (como le ocurrió esperar a Marx), así como tampoco se trata de hacer «reinar» a la filosofía (como lo quería Platón). O bien, se trata de lo uno y de lo otro a la vez, lo uno contra lo otro (es entonces un pensamiento en el límite, donde no se sabe lo que «filosofía» designa), pero en la medida en que lo que está en juego no sería suministrar el sentido, ni siquiera plantear la pregunta por el sentido como una cuestión de ser: ¿cuál *es* el sentido? ¿qué sentido posee el ser, si es el estar-en-común? Lo que está en juego sería —algo no contrario pero definitivamente distinto— exponerse al reparto del *en*, a este reparto del «sentido» que ante todo *retira* el ser al sentido y el sentido al ser —o

bien que no identifica el uno con el otro, y cada uno como tal, más que por el *en* del «común», por un *con* del sentido que lo desapropia propiamente.

No que yo «posea» el sentido, ni que posea sentido, sino que estoy en[1] el sentido, y estoy en él por consiguiente en el modo exclusivo del estar-en-común. Un *ego sum, ego existo* que no sería efectivo más que exponiendo como su propia evidencia el reparto, la partición de este estar existente. (Pero la evidencia está puesta ya por el propio Descartes como evidencia común, compartida por todos y por cada uno antes de todo acceso al estatuto de evidencia, y de pensamiento de evidencia —o más bien: teniendo en este compartir mismo el hogar oscuro de su evidencia.)

Estoy en: la existencia tiene lugar expuesta sobre este *en*, en *este en*. Inseparable, luego, de un *existimos*. Y más que inseparable: teniendo su proveniencia en una enunciación *en* común donde es el *en* (y ningún sujeto determinable según los conceptos de la filosofía) quien enuncia y quien se enuncia —la presencia que viene a sí en cuanto límite y reparto de la presencia. Exponiente inexponible que exponemos no obstante en común.

Se estará en la tentación de decir: he aquí una descripción del *statu quo*, si no de cualquier arreglo social y político, por lo menos de la democracia. (O bien, y de modo más hipócrita, es la descripción de una suerte de *noumeno* democrático sustraído de todo fenómeno socio-político.) Para nada. Lo que no es la democracia, o bien no expone nada (la tiranía, la dictadura), o bien presenta una esencia del ser y del sentido comunes (la inmanencia totalitaria). Pero la democracia, por su parte, expone sólo que tal esencia es inexponible. No cabe duda de que sea un mal menor. Sin embargo, el *en*-común, el *con* se desarraiga en ella: de la inapropiable exposición (sin duda enigmáticamente ofrecida entre las líneas del Contrato de Rousseau, y como a pesar de él), se pasa —a través de la lógica de lo inexponible y contra ella a la vez— al espectáculo de la apropiación general. (El «espectáculo»: esta palabra valdrá

1. Traducimos así (*estoy en*) la locución francesa *j'en suis*, que significa *formo parte de*. (N. del T.)

aquí para designar una exposición invertida, apropiada, sin abandono —lo que los situacionistas, sin duda, intentaban enfocar bajo esta misma palabra. En cuanto a la apropiación general, está claro que no puede serlo sino siendo inmediatamente particular y privativa.) Apropiación del capital, del individuo, de la producción y de la reproducción (de la «técnica») *en cuanto* «en-común», teniendo lugar por el tener-lugar del en-común. La democracia, luego, falla, no porque no logre representar el en-común (como si fuera una operación exterior), sino porque no logra exponerlo, vale decir exponerse en él, exponer*nos* en él, exponernos a «nosotros *mismos*».

La historia —una historia que no es «historia», sino siempre nuestra actualidad— nos enseñó qué riesgos están ligados a una crítica de la democracia (nada menos que la exterminación, la expropiación pura y la explotación sin refreno). La tarea es, entonces, sin duda, la de desplazar la idea propia de «crítica». Pero la historia nos enseña también cuál es el riesgo de lo que se llama siempre «democracia»: decidirse a una apropiación violenta, chata, ni siquiera identificable (a no ser, otra vez, como «técnica» —un poco en el sentido en que se dice «medidas técnicas»...), del *en* del estar-en-común. Dejar la brecha del *en*. Por consiguiente, si no debe tratarse de una «crítica» de la democracia en un sentido concertado (¡y sobre todo no «anti-democrático»!), no puede tampoco ser cuestión de quedarse en una simple «evidencia» democrática. Debería tratarse de llevar la «democracia» a su propio lugar de enunciación y de exposición: al *en*-común de este «pueblo» cuyo nombre lleva sin quizás haber aún encontrado la vía, ni la voz, de su articulación.

«Filosofía» y «comunidad» poseen esto en común: un imperativo categórico, anterior a toda moral (pero políticamente sin equívoco, pues lo político en este sentido precede a toda moral, en lugar de sucederle y de acomodarla), de no renunciar al sentido *en* común.